

سورة الاحقاف

عنوان: فصلنامه علمی نسیم کوثر

مدیر مسئول و سردبیر: سید محمد حسینی دره صوفی

ویراستار: سیده نیلوفر حسینی

گرافیسیت: سید محمود محسنی

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: ۶۰,۰۰۰ تومان

صاحب امتیاز: بنیاد فرهنگی خدماتی امام حسن عسکری (ع)

شماره تماس: ۰۰۹۸۹۳۵۳۹۶۹۷۷۶

سایت فصلنامه: [nasimekosar.blog.ir](http://nasimekosar.blog.ir)

ایمیل: [nasimkosar1399@gmail.com](mailto:nasimkosar1399@gmail.com)

دفتر مرکزی و محل چاپ: قم

## راهنمایی نویسندگان و شیوه نامه نگارش فصلنامه علمی نسیم کوثر

۱. مقاله قبلا در نشریه دیگری به چاپ نرسیده یا همزمان برای سایر مجلات ارسال نشده باشد.
۲. مقاله دارای عنوان، چکیده به زبان فارسی، واژگان کلیدی، مقدمه، متن اصلی، نتیجه گیری، منابع و مأخذ باشد.
۳. مقاله در برنامه word و باقلم IR lotus و اندازه ۱۴ نازک بوده و عنوان مقاله با قلم B Titr و اندازه ۱۴ تایپ شود.
۴. حجم هر مقاله حداقل ۱۲ و حداکثر ۲۲ صفحه باشد.
۵. کلمات کلیدی بین ۴-۷ کلمه و بصورت فارسی باشد.
۶. چکیده فارسی، از ۱۵۰ تا ۲۰۰ کلمه باشد.
۷. معادل انگلیسی اصطلاحات و مفاهیم علمی رایج، پانویست شود.
۸. ارجاع به منابع درون متنی باشد. داخل پرانتز، نام خانوادگی، سال انتشار و شماره صفحات ذکر شود. مثال (حاجی ده آبادی، ۱۳۹۶، ۱۰۰).
۹. فهرست منابع و مأخذ، به ترتیب الفبای نام خانوادگی نویسندگان، باشد (الف) کتابها: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، سال انتشار، عنوان کتاب، (بصورت توپر)، نام خانوادگی مترجم یا مصحح، نام مترجم یا مصحح، شماره جلد، محل انتشار و ناشر. مثال: هارت، هربت، ۱۳۹۰، مفهوم قانون، راسخ، محمد، تهران، نشر نی.
- ب) مقالات: نام خانوادگی، نام، سال انتشار، عنوان مقاله، (بصورت توپر)، نام مجله، شماره مجله و شماره صفحات اول و آخر مقاله. مثال: رضایی، محسن، ۱۳۸۵، روش تجربی، فرهنگ مدیریتی، سال چهارم، شماره دوازدهم، ۱۷۲-۱۸۹.
۱۰. در زیر عنوان مقاله اسم نویسنده یا نویسندگان و در قسمت پاورقی ایمیل و سمت پژوهشگر و همچنین مشخص نمودن نویسنده مسئول. (به عنوان مثال حسینی، سید محمد، دانشجوی دکتری فقه و حقوق قضایی، جامعه المصطفی العالمیه، قم).
۱۱. مقالات بیانگر آرا و نظرات نویسندگان است و فصلنامه نسیم کوثر مسئولیتی در قبال محتوا و نویسنده آن ندارد.

## اعضای هیأت تحریریه:

۱. سید محمد حسینی دره صوفی، دانشجوی دکتری فقه و حقوق قضایی،  
نخبه و پژوهشگر برتر در دانشگاه بین المللی المصطفی. قم
۲. دکتر سید رضی قادری، دکتری فلسفه اخلاق از دانشگاه باقر العلوم،  
سطح چهار فقه و اصول حوزه، استاد سطوح عالی حوزه. قم
۳. محمدعلی علیدادی، دانشجوی دکتری فقه و حقوق قضایی، جامعه  
المصطفی العالمیه. قم
۴. سید مهدی نقوی، ارشد رشته ادیان ابراهیمی، قم جامعه المصطفی

## فهرست مطالب

|     |                                                                                |
|-----|--------------------------------------------------------------------------------|
| ۷   | ارتباط امهال شیطان و تعالی انسان از منظر فریقین                                |
| ۳۵  | بایدها و نبایدهای مهارت ارتباط کلامی؛ گفتن و شنیدن در صحیفه سجادیه             |
| ۵۷  | قصاص پس از قصاص از منظر فقه و حقوق اسلامی                                      |
| ۸۷  | تبیین دیدگاه آیت الله سبحانی «حفظه الله» و مرحوم مظفر در مورد وضع الفاظ عبادات |
| ۹۷  | «کرامت انسانی» در سیاست جنایی اسلام و قوانین جمهوری اسلامی ایران               |
| ۱۲۵ | نقش تعدد جرم در جرایم حدی از منظر فقه و حقوق                                   |
| ۱۴۱ | مقایسه رشوه با عناوین مشابه، مطالعه موردی جُعل قاضی                            |
| ۱۵۷ | مرتکب کبیره از دیدگاه مذاهب کلامی شیعه                                         |



سال چهارم، تابستان ۱۴۰۳، شماره ۱۴

## قصاص پس از قصاص از منظر فقه و حقوق اسلامی

سید علی شاه احمدی<sup>۱</sup>

چکیده

قصاص از مهمترین احکام اسلام است از این رو به جزئیات اجرای آن در این دین به منظور اجرای صحیح و تحقق کامل این امر خطیر، توجه فراوان شده است. اینکه آلت قصاص زهرآلود مسموم یا کند و غیر برنده نباشد مورد بحث قرار داده شده است تا تکلیف از پیامدهای بعدی روشن شود یعنی قصاص نفس در مرتبه دوم مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. از جمله حکم زنده ماندن قاتل بعد از قصاص تبیین گردیده است.

روش: پژوهش موجود به صورت توصیفی تحلیلی و به روش اسنادی انجام شده است از حیث ابزاری کتاب خان‌های و انترنیتی است.

یافته‌ها و نتیجه‌گیری: در این تحقیق آنچه بدست آمده است سواى اینکه ابزار قصاص باید عاری از عیب و عیوب مثل کند بودن و مسموم بودن باشد کوتاهی از جانب قصاص کننده نیز صورت نگرفته باشد؛ از سوی دیگر قصاص مجدد حق اولیای دم خواهد می‌باشد چون در قصاص نفس اذحاق نفس ملاک است.

کلید واژه‌ها: ثبوت، حق، قصاص، اولیاء، دم، قاتل.

۱- دانشجوی، رشته، فقه و حقوق قضایی گرایش جزا و جرم‌شناسی، مقطع دکتری، جامعه

المصطفی العالمیه، قم، مجتمع عالی فقه. ایمیل ahmadi.1154685@gmail.com

## ۱. مقدمه

یکی از مسائل بحث برانگیز دنیای امروز، قصاص مجدد است. در حال حاضر یکی از مهمترین شبهاتی که در جامعه ما مطرح است بحث فلسفه قصاص دوباره است، که اگر در افواه مردم و خلال برخی کتب بررسی کنیم به سوالاتی از قبیل سوالات زیر بر می‌خوریم:

۱- مفهوم قصاص در اصطلاح و لغت چیست؟

۲- پیشینه تاریخی چگونه بوده است؟

۳- چرا قصاص و اعدام مجدد در اسلام تشریح گردیده است؟

۴- تکلیف ضربات قبل از قصاص دوم چه می‌شود؟

باید دانست که برای مجازات‌ها اهداف متعددی ذکر نموده‌اند، از انتقام که یکی از اهداف مجازات‌ها در جوامع غیر متمدن است گرفته تا بازدارندگی عمومی و عبرت‌آموزی دیگران و تحقق عدالت، مورد بحث جدی میان متخصصان حقوق کیفری، فقها، جرم‌شناسان و فیلسوفان قرار مطرح است. نظام کیفری در حقوق اسلام نیز از مقام و موقعیت ویژه‌ای برخوردار است و مواجه با بیشترین چالش‌ها رو برو است. پاره‌ای از کیفرهای ملحوظ در این نظام مورد نقد واقع شده است. تردید نمی‌توان کرد که تأسیس یک نظام کیفری کارآمد و عدالت‌گستر بدون توجه به سیاست کیفری روشن که عدالت کیفری را در بطن خود داشته باشد میسر نیست و قطعاً ترسیم سیاست کیفری بدون نگاه عمیق به اهداف مجازات‌ها موفقیت‌آمیز نخواهد بود. از سوی دیگر، یکی از مهمترین نهادهای حقوقی هر جامعه، نظام جزایی آن است که قوانین و مقررات کیفری را در خود دارد. انسان‌ها دارای حقوقی طبیعی هستند که هر جامعه‌ای از بدو پیدایش برای افراد به رسمیت می‌شناسد و همگان را ملزم به رعایت آن‌ها می‌داند. حق حیات، حق آزادی، حق برخورداری از آسایش و امنیت و حق مالکیت از جمله این حقوق و امتیازات است که هیچ کس حق ندارد به آن‌ها آسیبی وارد کند. ولی چنین نیست که همگان همواره حقوق دیگران را محترم شمارند و متعرض حقوق و امتیازات دیگران نشوند. حال اگر کسانی به حقوق

خویش قناعت نکنند و با تجاوز به حقوق دیگران نظم و تعادل برقرار شده را مختل سازند، ناگزیر جامعه باید از خود عکس‌العمل نشان داده چنین متجاوزانی را کیفر دهد. بنابراین مجازات را می‌توان یکی از عوامل حفظ نظم و حقوق افراد دانست.

دین هم اگر از شمول و جامعیت برخوردار باشد نمی‌تواند فاقد یک نظام کیفری کارآمد باشد، چه آنکه اداره اجتماع، حفظ نظم، برقراری امنیت و اقامه قسط و عدل وابسته به وضع مقررات و تأدیب و تنبیه متخلفان است؛ چون انسان‌ها استعداد تجاوز به حقوق دیگران، سرپیچی از فرامین حق و ایجاد ناامنی و ظلم را دارند و بدون جعل کیفر نمی‌توان از ایجاد ظلم و تجاوز جلوگیری نمود و اسلام که از کمال و جامعیت دینی برخوردار است، از نظام کیفری بهره‌مند است.

تردیدی نیست که باید مقام انسانی و حق فرد بزهکار مورد نظر قرار گیرد و او تنها در موارد معدودی باید همچون میکروب از جامعه بشری طرد گردد؛ در سایر موارد باید بزهکار را انسانی دانست که چون دیگران استحقاق همه‌گونه مساعدت و یاری را دارد و باید به او کمک کرد تا مقام از دست رفته خویش را باز یابد و به فضیلت‌های انسانی نایل گردد.

با تتبع در مجازات‌های مقرر شده در اسلام می‌توان به خوبی دریافت که اولاً نفس مجازات هیچ‌گونه مطلوبیتی ندارد و ثانیاً هم به شخصیت بزهکار و هم به مصالح جامعه توجه خاص مبذول شده است.

## ۲. چهارچوب نظری

### ۱-۲. تعریف قصاص

قصاص در لغت، اسم مصدر از ریشه «قَصَّ يَقُصُّ» به معنای پی‌گیری نمودن اثر چیزی است. در «لسان العرب» چنین می‌خوانیم: قصصت الشيء اذا تتبعته اثره شيئاً بعد شيء؛ (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۱، ۱۲۹۰) قصاص نمودن چیزی، یعنی به تدریج دنبال اثر آن رفتن.

و از همین ریشه در قرآن کریم آمده است: قالت لاخته قصّیه؛ (قصص، آیه ۱۱) مادر موسی به خواهرش گفت: دنبال موسی برو. و همچنین: فارتدّاعلی آثارهما قصصاً؛



(کف آیه ۶۴) جستجو کنان رد پای خود را گرفتند و برگشتند.

خلیل در کتاب «العین» در معنای قصاص آورده است: القصاص: التقاص فی الجراحات و الحقوق شیء بعد شیء... أُقْتَصَّ مِنْهُ أَى أَخَذَ مِنْهُ؛ (خلیل، ۱۴۱۰، ۵، ۱۰) قصاص: تقاص نمودن در جراحات و حقوق است به تدریج... از او تقاص شد یعنی از وی گرفته شد.

قصاص از نظر لغوی، به هر نوع دنباله روی و پا جای پا گذاشتن اطلاق می شود و حتی قصه را که از همین ریشه است از این جهت قصه می گویند که مشتمل است بر مطالبی که به دنبال هم می آید و قصه گو و شنونده هر دو مطالب قصه را پی گیری می کنند،

اما قصاص: در اصطلاح فقها، پی گیری نمودن اثر جنایت و جرح را می گویند به گونه ای که قصاص کننده عیناً همان جنایت وارده را به جانی وارد نماید. (قدرت الله خسروشاهی، ۱۳۸۰، ۲۷)

صاحب جواهر می گوید: مراد از قصاص در این جا (کتاب القصاص) پی گیری و دنبال نمودن اثر جنایت است، به گونه ای که قصاص کننده عین عمل جانی را نسبت به او انجام دهد (محمد حسن نجفی، ۱۴۰۴، ۴۲، ۷)

قصاص به کسر اول از «قص» در اصل به معنی مماثله، مساوات و تعادل است، علمای لغت قصاص را دنبال کردن و پی گیری نمودن نشانه و اثر چیزی دانسته اند و کیفر جانی را از این جهت قصاص گفته اند که جنایت جانی به منظور اجرای مانند آن بر او، دنبال می شود یعنی قصاص کننده جنایتکار را تعقیب و مانند آنچه کرده است بر او انجام می دهد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۱)

## ۲-۲. تعریف ثبوت

معانی ثبوت؛ آن مطلب نزد او ثابت و مسلم شد، شجاع و دلیر شد، ثابت قدم شد، حق را با آوردن دلیل تاکید و ثابت کرد (رحیمی نیا، ۱۳۸۰، ۱، ۱۳۴) ثبوت: استوار شدن، برجای ماندن، پابرجا بودن - ثابت شدن امری بادلایل و برهان - استواری، پایداری. (حسن عمیدی، ۱۳۸۴، ۱، ۷۷۲) کاتوزیان ثبوت را در فرهنگ خویش

### ۳-۲. تعریف حق

۱- حق در لغت: «حق» در لغت در معانی گوناگونی به کار رفته است. فرهنگ دهخدا مفصل بیان نموده است، برخی از معانی لغوی این واژه، به شرح زیر است: راستی، عدالت، ثابت و یقین که در آن جای تردید و انکار نباشد، شایسته و سزاوار، راستی در گفتار، مال، ملک و سلطنت، بهره و نصیب، امر صورت پذیرفته و انجام شده، دوراندیشی، مرگ، واقع، (علی اکبر دهخدا، ۱۳۳۴، ۷۳۷) امتیاز، باری تعالی، قرآن، امر مقتضی و انجام شده، اسلام، موجود ثابت، الواجب الموجود، یقین بعد از شک، صلاحیت، قطعی، پابرجا، مصدر، کار حتمی و قطعی و واقع شدنی، نقیض باطل، گفتار حق و مطابق با واقع، مفرد (واحد) حقوق، [امر نبی (ص)، صفت خدا، رؤیا. (مصطفی رحیمی نیا، ۱۳۸۰، ۱، ۲۷۶ و ۲۷۷) در فرهنگ عمید نیز بعضی همین معانی آمده است.

روشن است از نظر لغت، معانی متعددی برای واژه «حق» به کار رفته است. اما از میان معانی فوق، معانی «مطابق با واقع بودن»، «سلطنت»، «ثبوت» و همچنین «ثابت» (که معنای وصفی دارد)، ظهور و نمود بیشتری دارد.

۲- حق در اصطلاح حقوق: حوزه حقوق از حوزه‌هایی است که فراوان به بحث حق پرداخته است. حقوق دانان در بحث‌های حقوقی مباحث مختلفی درباره «حق» مطرح کرده‌اند. آنچه به اختصار در تعریف «حق» از دیدگاه و اصطلاح حقوقی می‌توان گفت به شرح ذیل است:

۱. حق آن است که به ذیحق (من له الحق)، نوعی اقتدار و آزادی عمل اعطا می‌کند. (سید حسن امامی، ۱۴۰۳، ۱، ۱۲۵)
۲. حق، امتیاز و نفع متعلق به اشخاص است که موجب می‌شود وی توان تصرف در موضوع حق را پیدا کرده و دیگران را از تجاوز به آن منع کند. (کاتوزیان، ۱۳۸۳، ۳۷۲)

۳. حق، مفهومی اعتباری است که ما بازاء خارجی ندارد. هرچند منشأ انتزاع

عینی و واقعی دارد، و برای کسی علیه دیگری وضع می‌شود. اما وضع و اعتبار آن تابع مصالح و مفاسد واقعی است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ۲۶ و ۲۷)

۴. در بحث‌های حقوقی، اصطلاح حق، اغلب ناظر به حق‌های اعتباری و مجعوله است. از حق‌های تکوینی، که مبتنی بر اعتبار و وضع نیست، سخن به میان نمی‌آید. (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۸، ۵۲)

۳- حق در اصطلاح فقه: «حق» در اصطلاح فقهی و در کلام فقها دارای معانی ذیل است:

۱. شیخ انصاری در مکاسب، «حق» را به توانایی و سلطنت فعلیهای تعریف می‌کند (مرتضی انصاری، ۱۴۱۵، ۲۰)

آیت‌الله جواد تبریزی نیز معتقد است: حق، نسبت خاص و سلطنت مخصوصی است که به دو طرف «من له الحق» و «من علیه الحق» استوار است. (جواد تبریزی، ۱۴۱۶، ۱۰)

همچنین آیت‌الله خوئی می‌نویسند: حق، نوعی از سلطنت است که امور آن به دست «من له الحق» می‌باشد. (ابوالقاسم خویی، ۱۴۲۰، ۳۳۳)

همچنان‌که آیت‌الله اراکی معتقد است: حق، عبارت است از سلطنتی که متعلق آن مال است، اما خود این حق مال نیست، مثل حق تحجیر. (محمد علی اراکی، ۱۰)

#### ۲-۴. تعریف اولیاء

در لغت اولیا جمع ولی و به معنای کسی است که عهده‌دار انجام کارهای کس دیگر باشد (حسن عمیدی، ۱۳۸۶، ۱، ۳۱۳)

اولیاء، دوستان خدا، مردمان مقدس و پارسا، نزدیکان خدا- متصدیان، سرپرتان، کارگزاران- دوستان و خویشان- اولیای امور کسانی که مصدر کارها هستند- اولیای دولت؛ وزرا و کارگزاران دولت امرا و ارکان دولت (علی اکبر دهخدا ۱۳۸۵، ۱، ۲۸۸)

در اصطلاح اولیای دم همان ورثه مقتولند که حق قصاص و عفو جانی را در اختیار دارند مگر شوهر یا زن که در قصاص و عفو، اختیاری ندارند. (محمد حسن نجفی، ۱۴۰۴، ۴۱، ۲۶۶) قانون مجازات اسلامی نیز همین گونه معنای آن را در ماده (۳۵۱)

حق قصاص و عفو از آن، به استناد آیه ۳۳ سوره اسرا (و من قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطاناً؛ کسی که مظلوم کشته شود برای ولی او سلطه قرار دادیم)؛ به ولی دم یا اولیای دم مقتول واگذار شده است. (حسین آقایی نیا، ۱۳۸۴، ۱۴۹)

## ۲-۵. تعریف قاتل

ناصر کوتوزیان چنین معنا کرده؛ کشنده قاتل نفسه (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ۵۳۹)؛ اصطلاحاً کاشنده خویشتن و خود کشی کننده را گویند (عباس ایمانی، ۱۳۸۲، ۳۵۷) کشنده، کسی که دیگری را بکشد (حسن عمیدی، ۱۳۸۴، ۳، ۱۸۶۶)

## ۲-۶. تعریف دم

معانی دم؛ نفس، هوا، هوائی که در حال تنفس از بینی و دهان به ریه داخل می شود. لحظه، هنگام، وقت، مردم هر لحظه، هر دقیقه و هر ساعت. لب و کنار چیزی، ولبه تیز کارد و شمشیر. خون، جمعش دماء (همان، ۲، ۱۱۴۲) کاتوزیان معنا کرده است، نفس، افسون و فریب، نخوت، دم آهنکران، دمه و دمادم؛ نفس به نفس، پی در پی، خون (کاتوزیان، همان، ۳۲۴ و ۳۲۵)

## ۲-۷. پیشینه تاریخی قصاص

به اعتقاد بسیاری از جامعه شناسان و حقوق دانان، جرم پدیده‌ای است که ریشه در اعتقادات، آداب، رسوم و فرهنگ ملتها دارد و به همین دلیل هر جامعه، قوم و ملتی جرایم مخصوص به خود را دارد و چه بسا عملی را که جامعه‌ای جرم می داند، نزد جامعه دیگر یک عمل عبادی دانسته شود، یا به عکس، اعمال عبادی یک قوم در نزد اقوام دیگر جرم و گناه محسوب شود، در عین حال بعضی از اعمال آن چنان با مصالح منافع انسان‌ها در تضاد و تعارض است که هیچ کس نمی تواند آن اعمال را نادیده بگیرد و آن‌ها را مجرمانه و بر خلاف حقوق و آزادی‌های فردی و اجتماعی نداند. این نوع جرایم را در اصطلاح، جرایم طبیعی می نامند. قتل و ضرب و جرح از این نوع جرایم به حساب می آیند و به نظر می رسد اولین حقی را که انسان‌ها در آغاز زندگی برای خود قائل بوده اند حفظ حیات و تمامیت جسمانی خویش بوده است و چه بسا همین نیاز، انسان‌ها را به هم نزدیک نموده و موجب تشکیل زندگی جمعی

گردیده باشد.

قتل نفس، اولین جرمی است که از دیدگاه قرآن در زمین واقع شده که از خوی تجاوزگری و خود محوری انسان حاکی است و این عمل در همان زمان هم جرم و گناه بوده است؛ بنابراین، اگر از ابتدای حیات انسان، قتل و ضرب و جرح به عنوان یک تهدید جدی برای زندگی او به حساب آمده است، باید بپذیریم که انسان‌ها از ابتدا دفاع از خود را یک حق دانسته و در مقابل این تهدید از خود عکس العمل نشان داده‌اند.

صورت طبیعی مورد توجه انسان واقع شد، با این تفاوت که این مقابله، هیچ حد و مرزی نداشته است و انسان‌ها به خود اجازه داده‌اند که در مقابل کوچکترین تهدید و ضرب و جرح، به شدیدترین تهاجمات دست بزنند و در مقابل کشته شدن یک نفر، کشتارهای دسته جمعی و قبیله‌ای را که احياناً سال‌ها به طول می‌انجامیده است انجام دهند.

بدین ترتیب، همان گونه که طبیعت انسان و سرگذشت او حکایت از حس برتری طلبی و خود محوری او دارد، به گونه‌ای که حاضر می‌شود هم نوع خود را از بین ببرد و خون او را بر زمین بریزد، همین انسان در طبیعت خود، حس انتقام جویی و مقابله به مثل را دارد و حاضر نیست در مقابل تجاوز و تعدی دیگران سکوت نماید و از خود دفاع نماید. شرایع آسمانی نیز، به ویژه اسلام که دین فطرت و منطبق با عالم تکوین است به این مسئله توجه کرده و بدون هیچ مسامحه‌ای اعلام نموده‌اند:

«جزاء سیئة سیئة مثلها»؛ و انتقام بدی به مانند آن بدی است. «و لمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل»؛ و هر کس بعد از ظلمی که بر او رفت یاری طلبد بر او هیچ مؤاخذه‌ای نیست.

البته تردیدی نیست که این به عنوان یک حکم اولی و به منظور به رسمیت شناختن این، طبیعت نوع بشری باشد و منافات ندارد که حکم دیگری متناسب با مراحل بالاتر رشد و کمال انسان وجود داشته باشد و انسان‌ها به سمت آن ترغیب و تشویق شوند، همان گونه که می‌بینیم به دنبال همین آیات سخن از عفو، گذشت، صبر و مقاومت است و این بهتر و والاتر دانسته شده است، مانند:

«فمن عفی و أصلح فأجره علی الله»؛ باز اگر کسی عفو کرده و بین خود و خصم اصلاح نمود اجر او با خداست.

بنابراین، در شرایع آسمانی در عین حال که حق مقابله به مثل در مقابل جنایت و بدی به طور اعم به رسمیت شناخته شده است، ولی این مقدمه‌ای برای رشد و ترقی انسان به مراتب بالاتر انسانیت است و این از ویژگی‌های قوانین الهی است که در آن‌ها در عین توجه به حیات مادی انسان، ابعاد دیگر وجود او و رشد معنوی او نیز مورد توجه بوده است.

از نظر تاریخی، نظام قبیله‌ای، اولین نظام اجتماعی حاکم بر زندگی انسان‌ها بود و در آن اگرچه قانون به معنای امروزی آن وجود نداشته است، اما سنت‌ها و آداب و رسومی که در طول سال‌ها مورد تقلید و تبعیت افراد قبیله قرار می‌گرفت موجب پای بندی افراد به یک شیوه خاص رفتاری می‌شد، به ویژه که این سنت‌ها نوعاً با انتخاب طبیعی انسان‌ها و تأیید و توصیه ادیان آسمانی مورد تبعیت قرار می‌گرفتند، لذا از یک ضمانت اجرایی بسیار قوی برخوردار بودند که نمونه آن را در جوامع امروزی نسبت به قوانین موضوعه کمتر می‌توان پیدا کرد.

از نظر تاریخی، تبدیل این آداب و رسوم و سنت‌ها به قوانین رسمی از هنگامی آغاز شد که دولت جانشین قبیله و عشیره گردید و خط و کتابت در میان انسان‌ها رواج یافت و امکان نوشتن قوانین بر الواح و صحیفه‌ها به وجود آمد. البته این به معنای از بین رفتن آداب و رسوم و تقلید از آن‌ها در میان جوامع انسانی نیست؛ زیرا پیروی از آداب و رسوم در میان جوامع انسانی همواره وجود داشته است و در کنار قوانین موضوعه، بخش زیادی از روابط انسان‌ها براساس همین آداب و رسوم شکل گرفته است و در بسیاری از موارد، وضع قوانین رسمی با الهام از این قوانین نانوشته بوده است، لذا در بسیاری از نظام‌های حقوقی، عرف و عادت یکی از منابع حقوق قتل نفس، اولین جرمی است که از دیدگاه قرآن در زمین واقع شده که از خوی تجاوز گری و خود محوری انسان حاکی است و این عمل در همان زمان هم جرم و گناه بوده است (سوره مائده آیات، ۲۷-۳۲).

بنابراین، اگر از ابتدای حیات انسان قتل و ضرب و جرح به عنوان یک تهدید جدی

برای زندگی او به حساب آمده باید بپذیریم که انسان‌ها از ابتدا دفاع از خود را یک حق دانسته و در مقابل این تهدید از خود عکس العمل نشان داده‌اند.

## ۲-۷-۱. قصاص پیش از اسلام

در اجتماعات بدوی و قبيله وی چون یک قدرت متمرکز و حاکمیت مرکزی وجود نداشته خود مجنی علیه و یا اولیا دم مستقیماً برای بازخواست کردن اقدام کردن و به مفاسد غیر قابل پیش بینی منجر می‌شد جنگ‌های طائفه‌ای شروع می‌شد چه بسا یک جرم چندین جرم را از هردو طرف در پیداشت اولیای دم و منسوبین آنان در دنبال انتقام و طرفهای جانی مقاومت می‌کردن و این رویش تا سده‌های متداول بود و احساسات خود را اگر موفق به انتقام می‌شد از این طریق آلام می‌بخشید.

## ۲-۷-۲. کیفر جنایات در منشور حمورابی (به نقل از محمد هادی صادقی،

۱۳۹۳، ۳۸)

بعد از تغییر و تحول که در نظام اجتماعی پیش آمد چگونگی واکنش در مقابل قتل و جنایات نیز ضرورت‌های نوین به خودش گرفت و در اجرای کیفر و بازخواست یک سروسامان بخشید و قوانین افراطی آمیز را پیمودن و اصل تساوی در مقابل جنایت را انتخاب کردن و نیز جزای نقدی مرسوم و مقرر نمودن در تساوی به جرم اگر کسی دختری را می‌کشت خودش قصاص نمی‌شد، بلکه دخترش قصاص می‌شد، نحوه مقابله با جرایم؛ اگر فردی چشمی از طبقه اشراف را بیرون آوردن، در عوض چشم او را بیرون می‌آورد، و یا استخوانی از طائفه را می‌شکستند مقابل به مثل عمل می‌شد، ولی اگر چنین جنایت بر علیه فردی عامی صورت می‌گرفت باید یک مانا نقره بدهد. و همانند این احکام وضع شده بود (قانون نامه حمورابی، ترجمه کامیار عبدی، محمد هادی صادقی، همان، ۳۸-۳۹)

## ۲-۷-۳. احکام جنایت در عهدین

چنانچه گذشت مقابله به مثل از ادوار گذشته معمولی ترین مجازات علیه جنایات عمدی بوده است، در شریعت موسی (ع) نیز قصاص پذیرفته شده به تورات شدت مجازات قتل را ناشی از جلالت و عظمت مقام انسان قلم داد کرده در سفر تکوین

آورده است «انتقام جان انسان را از دست برادرش خواهم گرفت، هر که خون انسان ریزد خون وی به دست انسان ریخته شود، زیرا خدا انسان را به صورت خود ساخت» (کتاب عهد عتیق، سفر تکوین، باب نهم، شماره، ۵) در سفر اعداد نیز احکام قتل عمد و غیر عمد را بیان داشته شرایط تحقق مجازات قصاص را مورد توجه قرار می دهد در آیین یهود قاتل در صورتی محکوم به اعدام است که قصد عدوانی قتل را داشته، یا آنکه آلات قتاله را استعمال نموده و بدین وسیله مرتکب فعل غالباً کشنده باشد. در هر حال حکم قاتل منحصرأ اعدام بوده و هیچگونه عفو و اغماض جایز شمرده نشده است بلکه بر اولیاء دم تکلیف است که به عوض قصاص فدیة نگیرند و هر جا قاتل را ببابند وی را به قتل برسانند.

بر خلاف تورات انجیل طریق مسالمت با مجرم را در پیش گرفته و اساساً قانون قصاص را نفی می کند حق قصاص سلب و عفو را جاگزین کرده است در انجیل متی آمده است «شنیده اید که گفته شده است چشمی به چشمی و دندانانی به دندانانی لیکن من به شما می گویم با شریر مقاومت مکنید، بلکه هر که بر رخساره راست تو طپانجه زند، دیگری را نیز به سوی او بگردان و اگر کسی خواهد با تو دعوی کند و قبای تو را بگیرد، عباى خود را نیز بدو واگذار (انجیل متی، باب پنجم، ۳۸، ۴۰)

## ۲-۷-۴. جرم قتل در روم باستان

در روم قدیم نیز مجازات جنایت عمد از غیر عمد متمایز بوده است. اولین قانون قتل در روم منسوب است به «نوما» (همان، سفر اعداد، ۳۰، ۶۰) پادشاه افسان‌های که در حدود ۷۱۵ سال قبل از میلاد مسیح حکومت داشته است. این احکام بعدها به الواح دوازده گانه نیز منتقل گردید در این قانون تفکیک کرده بین قتل که جزایش اعدام گذاشته و بین قتل غیر عمد در عوض این گناه کفاره قرار داده که قربانی کردن گوسفند باشد. بعد از این قانون، قانون «لکس کورنلیا» (جندی عبدالملک، ۲۰۰۸، ۵، ۶۷۵، بنقل هادی صادقی، ۴۱) است دو مشخصه دارد اول اینکه جرم را متناسب با شخصیت افراد تقسیم کرده است طبقه اشراف تبعید می شود طبقه متوسط اعدام و طبقه پایین به صلیب گشیده و پیش حیوانات درنده اندخته می شود. دوم این قانون



برخی از اسباب را موجب اباحه قتل دانسته مثل فرار برده گان و هتک عرض زنان کسیکه این افراد را به قتل میرساند خودش مورد مجازات واقع نمی شد (همان) پس از فروپاشی امپراطوری روم به حالت اولیه بازگشت و تا قرن سیزدهم در اروپا دوام یافت و بعد از آن متناسب با تحولات سیاسی و اجتماعی، واکنش در برابر این جرم دستخوش دگرگونی شد.

## ۲-۷-۵. سوابق تاریخی جنایت پس از اسلام

یک قواعد کلی حاکم بر جنایت در حقوق اسلام روشن و بدون ابهام است، با وجود این در مواردی قدرت های حاکم بر جوامع اسلامی خود را نسبت به احرای احکام الهی متعهد نمی دانستند.

جنایت در حقوق اسلام احکام خاصی خود را دارد؛ از دیدگاه اسلامی انسان از ارزش و احترام بالای برخوردار است از همین جاست که قتل کشتن انسان نیز ویژگی خاصی را پیدا کرده است به گونه ای که در اسلام کشتن یک انسان به منزله کشتن تمام انسان ها زنده کردن و نجات یگ فرد به منزله تمام بشریت قلم داد شده است، قرآن کریم می فرماید «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مانده ۳۲) هر کس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسان ها را کشته و هر کس، انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است (ترجمه مکارم شیرازی)

مفاد این آیه کنایه از آن است که مردم همه دارای حقیقت مساویند هر که به انسانیتی که در یک فرد هست سوء قصدی کند همانا به انسانیتی که در همه است سوء قصد نموده است و هر که یکی را زنده بدارد چنان است که همه مردم را زنده داشته است منظور از زنده داشتن همان معنایی است که در عرف مردم زنده داشتن می گویند از قبیل گرفتن غریق و رها کردن اسیر و نیز هدایت کردن به حق (علامه طباطبائی، المیزان، ۱۳۷۴، ۴۸۳ و ۴۸۴) «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره ۱۷۹) و برای شما در قصاص، حیات و زندگی است، ای صاحبان خرد!

شاید شما تقوا پیشه کنید در زمان نزول این آیات مجازات قتل در میان عرب فقط به صورت قصاص و قتل بوده و هیچگونه حد و حدودی نداشت و صرفاً بستگی به قدرت و ضعف قبایل داشت گاه مردی را در مقابل مردی می‌کشتند و زن را در مقابل زن و گاه ده نفر را در مقابل یک نفر و در مواردی کار به جایی می‌رسید که قبیله‌ای را به خاطر یک نفر نابود می‌کردند. گذشت در یهودیت فقط قصاص حاکم بود و در نصاری صرفاً عفو و دپه کاربرد داشت. ولی اسلام در این قسمت یک مسلک واسطه و حد وسطی را انتخاب کرده یعنی نه به کلی قصاص را الغاء کرده و نه آن را راه منحصر شمرده است به این ترتیب که اجازه قصاص داده و در عین حال عفو و دپه را نیز مجاز دانسته است و در ضمن در قصاص تعادل و مساوات بین جنایت و کیفر را الزامی کرده است (سید محمد باقر همدانی، ۱۳۷۴، ۱، ۶۱۶)

### ۳. حق قصاص

اما اینکه آیا حق قصاص برای اولیای دم باقی است یا نیست، اگر باقی است به چه دلیل و اگر باقی نیست، چه دلیل وجود دارد، نسبت به این حق یک قاعده و عموم اطلاقی وجود دارد و دیگر روایت، اما روایت فقط یک روایت ذیل است که مورد استدلال قرار گرفته است.

#### ۱-۳. دلایل ثبوت حق قصاص

##### ۱-۳-۱. دلیل روایی

روایت مورد استناد: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُمَانَ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا قَالَ قَالَ أُتِيَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ بِرَجُلٍ قَدْ قَتَلَ أَخَا رَجُلٍ فَدَفَعَهُ إِلَيْهِ وَ أَمَرَهُ بِقَتْلِهِ فَضْرَبَهُ الرَّجُلُ حَتَّى رَأَى أَنَّهُ قَدْ قَتَلَهُ فَحَمِلَ إِلَيَّ مِنْزِلَهُ فَوَجَدُوا بِهِ رَمَقًا فَعَالَجُوهُ فَبَرَأَ فَلَمَّا خَرَجَ أَخَذَهُ أَخُو الْمَقْتُولِ الْأَوَّلِ فَقَالَ أَنْتَ قَاتِلُ أَخِي وَ لِي أَنْ أَقْتَلَكَ فَقَالَ قَدْ قَتَلْتَنِي مَرَّةً فَأَنْطَلِقُ بِهِ إِلَى عُمَرَ فَأَمَرَهُ بِقَتْلِهِ فَخَرَجَ وَ هُوَ يَقُولُ وَ اللَّهُ قَتَلْتَنِي مَرَّةً فَمَرُّوا عَلَيَّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ فَأَخْبَرَهُ خَبْرَهُ فَقَالَ لَا تَعْجَلْ حَتَّى أَخْرُجَ إِلَيْكَ فَدَخَلَ عَلَيَّ عُمَرَ فَقَالَ لَيْسَ الْحُكْمُ فِيهِ هَكَذَا فَقَالَ مَا هُوَ يَا أَبَا الْحَسَنِ فَقَالَ يَمْتَصُّ هَذَا مِنْ أَخِي الْمَقْتُولِ الْأَوَّلِ مَا صَنَعَ بِهِ ثُمَّ يَقْتُلُهُ بِأَخِيهِ فَنَظَرَ الرَّجُلُ أَنَّهُ إِنْ أَقْتَصَّ مِنْهُ أَتَى عَلَيَّ نَفْسِهِ

فَعَفَا عَنْهُ وَتَنَزَّكَا (کلینی، ۱۳۶۵، ۷، ۳۶۰) این روایت را غیر از آقای کلینی علمایی دیگر هم متذکر شده است مثل شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۷۴. شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱۰، ص ۲۷۹. شیخ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ص ۱۲۶. ابن ابی جمهور احسانی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۶۰. برای صحت و عدم صحت این روایت دوقول وجود دارد. وقتی به نظرات و دیدگاه‌های فقهاء با توجه به این روایت مراجعه کنیم؛ با دو نظر متفاوت از هم بر می‌خوریم.

۱- مخالفین روایت: مخالفین کسانی هستند که می‌گویند این حدیث نمی‌شود مورد استدلال برای اثبات احکام واقع شود به دو جهت

۱-۱ این روایت مرسل است

۲-۱ راوی این روایت مذهب فاسد دارد یعنی (ناووسیه) مذهب است

پيروان این قول عبارت است، خوبی « ۱۴۱۰، ۴۴، ۱۷۶ » شهید ثانی « ۱۴۱۳، ۱۵، ۲۶۹ » عمید الدین محمد بن اعرج « ۱۴۱۶، ۳، ۷۲۹ » فخرالمحققین حلی « ۱۳۸۷، ۴، ۴۳۲ » مقداد بن عبدالله سیوری « ۱۴۰۴، ۴، ۴۵۱ » قائلین زیادی هستند که اعتقاد به ضعف سند این روایت دارند.

۲- موافقین روایت: این گروه از علماء بعضی به طور مطلق این روایت را صحیح می‌دانند بعضی هم با توجیهاات موارد ضعف روایت حکوم به صحت و وثوق روایت نموده اند

مثلاً حاج آقا رضا مدنی کاشانی از آن به صحیح‌ه تعبیر می‌کند. (مدنی کاشانی، ۱۴۰۵، ۲۱۸) چنانچه مرحوم حائری صاحب «ریاض» تصریح نموده است، ابن ادریس در «سرائر» علامه در تحریر و قواعد» مرحوم مرعشی نجفی در جواهر الکلام می‌فرماید به این روایت عمل شود به سه دلیل ۱- محمد ثلاثه این روایت را نقل کرده‌اند ابن ادریس به این روایت عمل کرده و ایشان از کسانی است که فقط به حدیث و روایت صحیح‌ه عمل می‌کند و همچنین نسبت عمل به شیخ طوسی پیروان آن نیز داده شده است. ۲- ابان مذهب ناووسی نداشته بلکه از منطقه قادیسیه بوده و اشتهاهاً به ناووسی معروف شده است و بعضی از علما به حسن حال و نیکی او اعتراف کرده است و از کشی نیز نقل شده او فقیه و امامی مذهب بوده است

فرضاً ناووسی هم باشد برتقه بودن او ضررنمی رساند. ۳- دیگر اینکه مورد اجماع قرار گرفته است و مرسله بودن آن به دلیل که شیخ صدوق آورده است اینطور توجیه می شود که اولاً مرسله صدوق حجت است و ثانیاً ارسال بودن آن با شهرت جبران می شود (مرعشی نجفی، القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ۱۴۱۵، صاحب جواهر اول می فرماید این روایت مرسل وضعیف است بعد می گوید با توجه به شهرت و آوردن بزرگانی که روایت غیر صحیح را ذکر نمی کند در آخر نتیجه می گیرد عمل به این روایت صحیح است) و بالجمله فالخبر المزبور صالح للعمل، بل یمنک دعوی الإجماع علی العمل به فی الجملة كما عرفت، فالأولی حینئذ العمل به بإطلاقه، والله العالم.) (محمد حسن نجفی، ۱۴۰۴، ۴۲، ۳۴۰ و ۳۴۲) در رجال کشی ابان را تایید کرده است (محمد بن عمر کشی، ۱۴۴۸، ۱، ۷۰۵)

### ۳-۱-۲. دلیل قواعد اولیه فقهی

اولاً در اثبات حق قصاص مجدد برای اولیای دم در مقابل قاتل نجات پیدا کرده پس از قصاص دو نظر وجود دارد:

۱- نظر فقهاء قدیم: نظر علمای پیشین که تماماً بطور اجماع قائل به قصاص دوباره است برای اینکه می فرمایند قصاص یعنی اذهاق نفس باید کاملاً شخص قاتل روح از بدنش مفارقت کند تا قصاص «النفس بالنفس» صدق کند. عده ای می گویند قصاص حق ولی دم بوده که محقق نشد و او حق دارد مجدداً قصاص نماید و در ادامه می فرمایند قصاص به جای قتل عمد است و چون قاتل در مرحله اول ضرباتی را دریافت کرده اما نمرده لذا ابتدا ضربات وارده بر خود را بر ولی دم قصاص جرح می کند و پس از آن خودش قصاص قتل می شود. (محقق حلی، بی تا، ۴، ۱۰۶) بنابراین قصاص مجدد جایز نیست مگر اینکه ضرباتی که ولی دم به عنوان قصاص زده بود، اگر قابلیت قصاص شدن داشته باشد توسط قاتل قصاص شود و اگر دیه دارد باید بدهد. بعداً نیز نظریه محقق حلی تکرار می شود در تقسیم بندی دیگر. هرکدام از فقهای پیشین اختلاف در ثبوت قصاص ندارند فقط اختلاف در زدن اضافی دارند قائلین این نظر مرحوم صاحب جواهر، خوئی، محقق کرکی، محقق اردبیلی، و.. برخی حقوق دانان معاصر آدرس هرکدام بعداً ذکر می شود.

بررسی مسئله از منظر قانون مجازات اسلامی قانونگذار نیز پیروی از همین دسته فقها نموده است: در مورد نفس: از لحاظ بررسی رویه قانونگذار باید گفت که قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ در این زمینه ساکت است. اما نظریه‌ای مشورتی شماره ۷/۱۵۶۶ مورخ ۱۳۷۶/۱۰/۲ اداره حقوقی قوه قضائیه ضمن اینکه به تفاوتی مابین اعدام از روی حدود با قصاص اشاره نکرده، می‌گوید در صورت وقوع چنین امری، مفاد حکم درباره او به مورد اجرا گذارده شده و باید مجدداً اعدام شود و تعلق دیه خسارات وارده بر اجرای قبل حکم را باتوجه به اینکه خسارات وارده در مقام اجرای حکم دادگاه بوده و در نتیجه به طور ضمنی مجاز بوده است البته به شرط این که لازمه اجرای آن باشد، غیرقانونی نمی‌باشد تا خسارت قابل مطالبه باشد.

مطابق ماده ۴۲۹ لایحه مجازات اسلامی مصورت ۱۳۸۸/۰۵/۲۷ کمیسیون حقوقی و قضایی مجلس شورای اسلامی، اگر پس از اجراء قصاص نفس، قاتل زنده بماند، حق قصاص برای ولی دم محفوظ است؛ لکن اگر وی را به گونه‌ای که جایز نبوده قصاص کرده باشد، در صورتی که قاتل آسیب دیده باشد، مشروط به شرایط قصاص عضو، از جمله عدم خوف تلف، ولی دم حق قصاص عضو او را دارد. در واقع این ماده قائل به تفصیل شده است. قانون جدید مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲/۲/۱ کتاب قصاص، فصل دوم اجرای قصاص نفس، ماده ۴۳۸ همان رویه لایحه مصوب ۱۳۸۸ را تایید می‌کند و اضافه می‌کند منتها قبل از اجرای قصاص نفس، قاتل باید حق خود را استیفاء، مصالحه یا گذشت کند لکن اگر ولی دم نخواهد دوباره قصاص کند، قاتل حق قصاص او را ندارد، اگر قاتل برای فرار از قصاص نفس حاضر به گذشت، مصالحه و استیفاء حق خود نشود با شکایت ولی دم از این امر، دادگاه مدت مناسبی را مشخص و به قاتل اعلام می‌کند تا ظرف مهلت مقرر به گذشت، مصالحه یا مطالبه قصاص عضو اقدام کند. در صورت عدم اقدام او در این مدت، ولی دم به تعزیر مقرر در قانون محکوم می‌شود و با مطالبه او قصاص نفس اجراء می‌گردد و حق قصاص عضو برای ورثه جانی، محفوظ است.

۲- نظر فقهاء معاصر: عده‌ای با توجه به اینکه گفته شد ارسال روایت ابان تصحیح می‌شود گفته‌اند که چنین حکم مهمی را (که قاتل را تا سرحد مرگ بردند ولی نجات یافت)

اگر بخواهند دوباره قصاص کنند با این روایت نمی‌توان ثابت کرد و درست است که مرسله صدوق معتبر است، اما در جایی مرسله صدوق معتبر است که بگوید قال رسول الله یا قال المعصوم و اینجا «عمن خبره» آمده است یعنی معلوم نیست که چه کسی خبر داده است. لذا اعتمادی به آن نیست. در نتیجه از روایت چشم پوشی و به مقتضای قاعده عمل می‌کنند و قائل به عدم قصاص دوباره هستند. لذا چنین حکمی که قصاص دوباره قاتل مشروط به قصاص جرح ولی دم توسط قائل باشد، با یک روایت مرسله ثابت نمی‌شود. به همین خاطر محقق در نهایت می‌فرماید (محقق حلی، بی تا، ۴: ۱۰۰۶) «فلاقرب» زیرا نمی‌تواند به روایت تمسک کند پس باید به مقتضای قاعده عمل کرد.

نظر بعضی از علمای معاصر مثل امام خمینی (ره) همان مطلب محقق را قبول کرده است و می‌فرمایند: «فالشبه ان یعتبر الضرب» و صاحب جواهر (بی تا، ۴۲: ۳۴۰) بعد از نقل کلام محقق می‌فرماید «عندالمصنف و عند جمیع من تأخر عنه»

آیه الله صافی گلپایگانی و آیه الله بهجت این‌ها معتقدند که نباید قصاص مجدد صورت بگیرد بخاطر اینکه این فرد جانی یک مرتبه مرگ را تجربه کرده است دیگر بار دوم معن ندارد که تجربه مرگ کند تا شاید به همین مقدار اصلاح بشود «البتة این دیدگاه بیشتر ناظر به قتل‌های تعزیری دارد مثل مجرمین حکومتی و کسانی که امنیت اجتماع و جامعه و مردم را بخطر می‌اندازند همانند قاچاق‌بران مواد مخدر و آدم‌روبیان و محاربین و... از جمله فقهایی که در این مورد طرح بیان کرده‌اند آیت‌الله صافی گلپایگانی است که در پاسخ به استفتائایی مبنی بر این که «اگر شخصی به واسطه قاچاق مواد مخدر محکوم به اعدام شده و بعد از اجرای حکم، حیات خود را باز یافته باشد، آیا چنین شخصی را می‌توان اعدام نمود؟ خواهشمند است حکم شرعی آن را بیان فرمایید»، بیان کرد که «در فرض سؤال، اعدام چنین شخصی جایز نمی‌باشد؛ والله العالم»

نظر فقهی آیت‌الله بیات زنجانی نیز در پاسخ به سئوالی مبنی بر این که «بر فرض که شخصی محکوم به اعدام شود، اگر پس از اجرای حکم و تایید پزشکی قانونی مبنی بر مردن شخص محکوم شده و حتی بعد از ورود در سردخانه و گذشت یک

روز، در هنگام تحویل گرفتن جسد توسط خانواده محکوم، ثابت شود که باذن الله آن شخص مرده فعلاً زنده است، آیا نجات دادن او از مرگ با مراقبت‌های پزشکی جایز است یا خیر؟ در صورتی که شخص مورد نظر بهبودی کامل یافت، آیا تکرار اعدام او جایز است؟ (من باب مثال در باب رجم (سنگسار)، بنا بر قول منسوب به مشهور اگر رجم به سبب اقرار باشد، مجرم را در حین رجم اگر فرار کند بر نمی‌گردانند.)، چنین بیان شد «مطابق نص قرآن کریم، قتل یک انسان بی‌گناه برابر قتل نوع انسان است و نیز حیات یک انسان، مانند حیات نوع بشریت است؛ از طرفی در اسلام موارد قتل انسان مانند قصاص به صورت نادر تشریح شده است در صورتی که در همانجا هم تأکید شده که عفو بر قتل ترجیح دارد، حتی در مواردی که برای آن‌ها حد شرعی معین شده، حد آن‌ها به صرف احتمال شبهه ساقط می‌شود و این قاعده را درء نامیده‌اند. اما در باب مفسد فی الارض هم از حیث صغری که مربوط به تحقق اسباب فساد است بحث فراوان است و هم در کبری محل بحث است که آیا حکم فردی که مفسد فی الارض شناخته شد، اعدام است؟ که در میان مشهور و بلکه اشهر، حکم، عدم جواز اعدام است؛ در باب رجم نیز همانگونه است که در سوال مورد اشاره قرار گرفته است. با توجه به موارد فوق فقیه آشنا به زمان و زبان قضا دینی، اطمینان پیدا می‌کند که نمی‌توان به سادگی حکم اعدام را در مواردی که در قرآن و سنت به طور نص تصریح نشده است، صادر کرد و نیز از توضیحات داده شده به دست می‌آید کسی که حکم در مورد او اجرا شده ولی زنده مانده است، به دلیل اینکه حکم قبلی در مورد او ساقط شده، اجرای حکم جدید برای او وجه شرعی ندارد.» (سویس، معارف و حقوق قضایی، کد خبر ۱۳۸۲، ۲۹ مهر، ۹۲۰۷۲۹۱۸۰۳۲)

### ۲-۳. اقوال در مورد کیفیت قصاص و ضربات وارده زائد بر جانی

#### ۱-۲-۳. نظر اول

ضربات قبل از قصاص ضمان ندارد: تکلیف زدن‌های مازات قبل از قصاص مجدد چه می‌شود، دو دیدگاه وجود دارد، یک ضمان ندارد، قول دوم ضمان دارد. ضربات وارده قبل از قصاص مباح و جایز است، برای که این زدن به هدف قصاص

جانی انجام شده است و خون جانی نزد اولیاء هدر و مهدرالدم است. چنانچه اگر با ابزار قابل قصاص و جایز مثل شمشیر یا مانند آن که برای قصاص کردن است، بزند او را زخمی بکند ولی جانی از بین نرود، دوباره او را می‌تواند بکشد مثلا اگر فکر بکند که گردنش راقطع کرده ولی در واقع قطع نشده بود، می‌تواند او را دوباره قصاص بکند. چون آنچه که ولی دم با شمشیر زده و زخمی کرده از باب قصاص مجاز بوده و جان او هدر است. (احمد بن محمد اردبیلی، ۱۴۰۳، ۱۳، ۴۴۳)

علامه حلی: و لما كانت ضعيفة تركها المصنف هنا، (علامه حلی) وكذا المحقق اردبیلی بعد ان أشارا إليها، و قال: بأنّه ان كان الذي أراد القصاص و جرحه فإن ضربه بما يجوز له ذلك في القصاص مثل ان ضربه بسيف على عنقه و ظنّ أنّه مات و لم يكن، فله أن يقتصّ من غير قصاص، و لا شيء عليه، لأنّ له القصاص بمثل ذلك، فلو لم يحصل بالمرّة الأولى فيقتله الثانية و هكذا و لهذا لو علم أولا ما قتل بذلك، كان له قتله بالثانية و هكذا من غير قصاص، و لأنّ فعله كان جائزا فلا يستعقب القصاص، و ان كان ممّا لا يجوز إمّا لكون الآلة غير السيف كالخشب و الحجر، أو وقوع الضرب على غير العنق، فعليه القصاص فيقتصّ منه، لأنّ ما فعله، ممّا له القصاص فيجب عليه (همان)

عده‌ای از فقهاء گفته‌اند این حکم از روایت بالا در اطلاق صراحت ندارد. لذا آنرا می‌توان به این صورت که می‌گوییم حمل بکنیم. بعلاوه روایت موردی بوده و یک قضیه بود اتفاق افتاده و کلیت ندارد.

محقق حلی می‌گویند گفته بالا از این جهت ایراد دارد که قبلا گفتیم: اگر ولی دم بر خلاف روشی که شرع برای قصاص گفته، قاتل را بزند و قصاص کند، فقط مرتکب گناه شده و به هیچ وجه ضامن نیست. چون جان قاتل نسبت به او هدر است. هر طور می‌تواند با او رفتار کند. اگر جانی مقتول خود را مثلا با سنگ و چوب کشته است، ولی دم وقتی جانی را با سنگ و چوب زده و خواسته قصاص بکند، چرا نباید به آن قصاص گفته شود؟ (محقق حلی به نقل صاحب جواهر، ۱۹۵)



### ۳-۲-۲. نظر دوم

ضربات وارده قبل از قصاص ضمان دارد: باید اولیای دم یا ولی دم در مقابل این زدن زائد قصاص شود، چون دلیل جواز برای ضربات اضافی وجود ندارد پس طبق قاعده، اول قصاص ضرب واقع شود، بعد اولیای دم قصاص نفس را عملی کند.

۱- قول صاحب جواهر: ولی با آلت و ابزار مجاز قصاص کرده باشد ضمان ندارد، اگر با وسیله غیر مجاز قصاص کرده باشد زدن زیاد صورت گرفته باشد ضمان قصاص ثابت است، زدن کم باشد محکوم به تعزیر می شود.

صاحب جواهر: اگر ولی دم در قصاص نمودن، جانی را زد و فکر کرد که کشته شده است. در حالی که، کشته نشده بود و رمقی داشت. زخمهایش را معالجه کردند و خوب شد. ولی دم بدون قصاص آن زخمها از او، نمی تواند مجدداً او را قصاص بکند. این مضمون روایتی است که ابان بن عثمان از امام صادق یا از امام باقر علیهم السلام نقل می کند که: مردی را پیش عمر بن خطاب (خلیفه دوم) آوردند که برادر مردی را کشته بود. عمر قاتل را تسلیم ولی دم نمود، که ببرد و قصاص بکند، ولی دم او را زد و فکر کرد او را کشته است، قاتل را به خان هاش برده و دیدند هنوز زنده است. معالجه کرده و بهبود پیدا کرد. وقتی بیرون آمد برادر مقتول او را گرفت که تو قاتل برادر منی و من ترا باید قصاص بکنم. او گفت یکبار مرا قصاص کردی. پیش عمر رفتند. عمر حکم به قصاص داد. قاتل از نزد عمر بیرون آمده و می گفت ای مردم یکبار این شخص مرا کشته است. او را پیش امیرالمومنین (علیه السلام) بردند و داستانش را خدمت آن حضرت گفتند.

امیرالمومنین فرمود: عجله نکنید. تانزد شما برگردم. پیش خلیفه رفت فرمود: حکم این قضیه آن نبود که گفتی. عمر گفت یا ابالحسن حکم قضیه چیست؟ امام فرمود ابتدا قاتل زخمهایی که ولی دم بر او زده بود قصاص می کند، سپس ولی دم او را می کشد. ولی دم که دید اگر قاتل آن زخمها را قصاص کند، او خواهد مرد، بنابراین این از قصاص صرف نظر کرده و از هم جدا شدند.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید ولی این روایت علاوه بر این که مرسله است، راوی آن ابان بن عثمان نیز از فرقه ناووسیه (ناووسیه فرقه ای از امامیه بودند که اعتقاد

داشتند که امام جعفر صادق غروه وزنده است و او غایب شده و در آخر زمان ظهور خواهد کرد و به اعتبار این عقیده در آنجا شایع شد یا به اعتبار شخصی که آن را رواج داد ناووسیه گفته اند «ذاکر جواد مشکور ۱۴۱۵، ۴۳۶، عبد القاهر اسفرائینی، ص ۶۱» است و از آن جهت ضعیف است.

صاحب جواهر اول می فرماید این روایت مرسل و ضعیف است بعد می گوید با توجه به شهرت و آوردن بزرگانی که روایت غیر صحیح را ذکر نمی کند عمل به این روایت صحیح است در مورد زدن اضافی اگر مثل: مورد روایت زده باشد، قصاص زدن اول بعد قصاص نفس باشد ولی اگر زدن کمتر باشد تعزیر دارد، خلاصه این روایت برای عمل کردن صلاحیت دارد؛ حتی ممکن است فی الجمله برای عمل کردن آن توسط فقها همانطور که گفتیم ادعای اجماع کرد پس در اینصورت بهتر است به اطلاق آن عمل کنیم والله العالم (محمد حسن نجفی، ۱۳۹۲، ۳، ۱۹۵)

به هر حال مخفی نماند مطالبی که گفتیم و تفصیلی که محقق و فقهای متاخر در مساله قائل شده اند به نحوی عمل کردن به روایت مزبور است. چون اگر به روایت مزبور عمل نکنیم باید بگوئیم: جراحاتی که ولی دم بار اول وارد کرده است چه با آلت قصاص باشد چه نباشد نباید نه از باب قصاص و نه از باب دیه مسئولیتی داشته باشد. چون همانطوری که عمر بن خطاب فکر می کرد جان قاتل به گفته قرآن (بقره ۱۷۸) و روایات (وسائل الشیعه، ۱۴۰۹، ۲۹، ۲۷۹) و اجماع نسبت به ولی دم هدر است.

البته با دلیل جداگانه مثله کردن قاتل شرعا ممنوع است لکن تجاوز از حدود شرع در قصاص و مثله کردن هر چند از نظر شرع گناه است ولی مجازاتی جز تعزیر ندارد و کسی را سراغ نداریم که در مثله کردن و یا در تجاوز از حد ولی دم را مسئول دیه یا قصاص قرار دهد بنابر این چاره ای جز عمل به آن روایت نیست و در عمل به روایت مزبور نباید هر نوع زخم زدن را قابل قصاص یا دیه بدانیم بلکه باید مثل مورد روایت را که ولی دم آنقدر زده بود تا فکر کرده بوده که مرده است را ملاک قرار بدهیم. بنابر این عمل به این روایت مخصوصا که شیخ صدوق و کلینی و شیخ طوسی آنرا در کتابهای حدیث خودشان آورده اند مشکلی ندارد

ابن ادريس که فقط به روایات قطعی عمل می کند. به این روایت عمل کرده است

و عمل کردن به آن را به شیخ و پیروان ایشان نیز نسبت داده‌اند. و ناووسی (و فاسد العقیده) بودن ابان محقق نیست برخی از فضلا در مورد ناووسی نبودن و حسن حال او خیلی بحث کرده‌اند.

۲- قول محقق اردبیلی: ایشان نیز نظر صاحب جواهر را دارد و می‌فرماید این روایت صحیح است و عمل به او در مورد زدن اضافی مثل خود روایت باید عمل شود اردبیلی گفته نسخه‌ای از کتاب کشی که نزد من هست در آن کتاب نوشته شده است ابان از قادسیه بوده نه از ناووسیه قادسیه قریه‌ای است نزدیک مدائن ولی ناووسیه عده‌ای بودند که به امامت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام ایمان نیاوردند بعلاوه ناووسی بودن ابان را ابن فضال که خودش نیز مانند ایشان فاسد العقیده است معرفی کرده (ابن فضال فطحی بوده او پس از امام جعفر صادق علیه السلام به امامت عبدالله افطح بن امام جعفر صادق معتقد بود) اگر گفته ابن فضال را با فاسد بودن عقیده‌اش بپذیریم روایت ابان راهم با فاسد بودن عقیده‌اش می‌پذیریم. بعلاوه نسبت ناووسی دادن به ابان با آنچه کشی در کتاب خود نقل کرده است که فقها اجماعاً روایاتی را که تا ابان سندش صحیح است می‌پذیرند و فقیه بودن او را قبول دارند منافات دارد و این تعریف ظاهرش این است که ابان امامی بوده و ناووسی نبوده است اگر آنرا قبول نداشتیم از جمع میان گفته‌های مختلف در مورد ابان چنین نتیجه می‌شود که ابان ثقه بوده است و خبر ثقه را ما حجت می‌دانیم فقط مرسله بودن روایت می‌ماند که آنهم با شهرت و عمل فقها جبران می‌شود. بعلاوه گفته شده که این روایت را شیخ صدوق باسند صحیح تا ابان و ابان از امام علیه السلام بدون این که مرسله باشد روایت کرده است چون صدوق می‌گوید در روایت ابان بن عثمان آمده است که عمر بن خطاب... تا آخر روایت (محمد حسن نجفی، ۱۴۰۴، ۴۳، ۳۴۳)

۳- قول ابن ادریس: زدن اضافی اگر با یک ضربت صورت گرفته باشد اولیاء یا ولی دم محکوم به دیه می‌شود، اگر ضربات متعدد باشد قصاص جرح ثابت می‌شود، بعد قصاص نفس از طرف اولیای دم عملی می‌شود.

اولیای دم باید دیه را بخاطر زدن به جانی پرداخت کنند برای که اشتباه در زدن کرده که موجب قتل نشده است، و اولیاء قصاص نمی‌شود چون زدن خطایی بوده

است هدف صرف زدن نبوده بلکه به منظور قصاص جانی بوده است و همچنان زدن با اجازه شرعی به منظور قتل بوده و به هدف قصاص کردن جانی صورت گرفته است و اشتباه در عمل پیش آمده است.

ولذا قال في السرائر: «من قتل غيره فسلمه الوالي إلى أولياء المقتول ليقتلوه فضر به الولي ضربات و جرحه جراحات عدة فتركه ظنا منه أنه مات و كان به رمق و الرمق بقية الحياة فحمل و دووي ثم جاء الولي و طلب منه القود كان له ذلك بعد أن يرد عليه دية الجراحات التي جرحه أو يقتص منه، هذا إذا لم يكن جرح المجني عليه المقتول الأول جراحات عدة، بل قتله بضربة واحدة، أما إذا كان جرحه جراحات عدة فللولي أن يقتص منه بعد ذلك و يقتله» و لكنه كما ترى غير ما ذكره المصنف (علامه حلی). (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ۳، ۴۰۵)

لذا در سرائر گفته: اگر کسی دیگری را کشته حاکم قاتل را به اولیاء دم تسلیم کرد تا او را بکشند، ولی دم ضرباتی به او زد و زخمهایی به او وارد کرد، فکر کرد که کشته شده است، او را رهاگرد. ولی رمقی داشت او را به خانه بردند معالجه شد و بهبود پیدا کرد. ولی دم آمد دوباره خواست قصاص بکند، پس از دادن دیه جراحات یا پس از قصاص زخمهای مزبور از او می تواند قصاص بکند البته این در صورتی است که قاتل مقتول خود را با یکضربت کشته است و به او زخمهای متعدد وارد نکرده است. ولی اگر قاتل در کشتن مقتول با زدن زخمهای متعدد او را بکشد، در این صورت ولی دم نیز پس از زدن زخمهای متعدد، می تواند او را بکشد، لکن همانطوری که ملاحظه می کنید مساله ای که سرائر می گوید غیر از مساله ای است که محقق عنوان کرده است.

وفي محكي النهاية و إن لم أجد في ما حضرني من نسختها «إذا جاء الولي و طلب منه القود كان له ذلك و عليه أن يرد عليه دية الجراحات التي جرحه أو يقتص له منه». (همان ۳۴۱)

از نهایت نقل شده که شیخ فرموده است: اگر ولی دم دوباره آمد و خواست قصاص بکند پس از دادن دیه جراحات یا قصاص آنها می تواند قصاص بکند.

۴- قول از صاحب مسالك الافهام و شرائع: ضربات با وسیله مجاز ضمان بردار

قصاص نیست، ولی دیه امکان دارد ثابت شود، اما وسیله غیر مجاز باشد قصاص دارد

الف: اگر زدن با ابزار آلت قتاله و کشنده باشد مثل شمشیر و... در این صورت قصاص کردن اولیا به خاطر زدن که منجر به قتل نشده دلیل وجود ندارد و قصاص جایز است نیست ولی می‌تواند دیه بیگیرد

ب: اگر زدن با آلت و ابزار غیر کشنده باشد، باید اول قصاص اولیا صورت بیگیرد، بعد اولیا حق قصاص نفس برایش ثابت است، بعداً خواه ببخشند جانی را و یا قصاص کنند و حق آن‌ها تغییر نکرده است

روایت مرسل ولی در مورد زدن اضافی تفصیل وجود دارد

قول از صاحب مسالک الافهام و شرائع: نقل شده اگر ولی دم مجرم را برای قصاص بزند و به گمان اینکه کشته شده است رها کند در حالی که هنوز نیمه جانی دارد و خود را درمان می‌کند و بهبودی می‌یابد ولی دم دیگر حق قصاص او را ندارد تا اینکه برای جراحی که وارد کرده است مورد قصاص قرار گیرد و این روایت ابان بن عثمان است از یک راوی که از امام باقر یا امام صادق (ع) نقل کرده و گفته است که ابان ضعیف است و سند روایت مرسل است و می‌گوید اقرب این است که اگر ولی او را با وسیله‌ای زده باشد که اجازه قصاص نداشته باشد پس ولی مورد قصاص قرار خواهد گرفت وگرنه اگر با ابزار مجاز برای کشتن استفاده کرده باشد حق قصاص او را ندارد مثل اینکه گمان کند که گردن او را قطع کرده است بعد خلاف گمان او معلوم شود در حالی که زخم او التیام یافته است در این صورت می‌تواند او را به قصاص برساند بدون اینکه ولی دم مورد قصاص قرار گیرد زیرا این کاری است جایز. ادامه این روایت قضیه را همان گونه که ذکر شد بیان می‌کند که عمر چگونه حکم کرد حضرت علی (ع) چگونه حکم او را اصلاح کرد و قاتل را نجات دادند در آخر می‌فرماید به هر صورت روایت مذکور ضعیف و مرسل است هر چند شیخ طوسی در کتاب «نهایه» و پیروان او به مضمون آن عمل کرده‌اند به همین سبب مصنف تفسیر تفصیل را برگزیده است به این بیان که اگر ولی دم آن را با وسیله‌ای که با آن حق قصاص نداشته زده باشد مانند عصا، نمی‌تواند قاتل را به قصاص نفس برساند تا وقتی که مجرم او را به

قصاص ضرب نرسانده است یا دیه بگیرد اگر او را با وسیله‌ای زده باشد که حق زدن با آن را داشته باشد مثل (شمشیر) که با این حق قصاص او را پیدا می‌کند، بدون اینکه او حق قصاص جرح را داشته باشد؛ چون ولی دم استحقاق کشتن جانی برایش بوده و جرحی که ایجاد کرده مباح است زیرا با وسیله‌ای مباح آن را ایجاد کرده و آنچه که مباح باشد ضمانتی در پی ندارد؛ مانند آنکه گردن او را زده باشد و گمان کرده باشد که او مرده است ممکن است آن روایت را بر این حمل کرد، بدین بیان که برادر مقتول مجرم را با وسیله‌ای که مجاز نبوده او را با آن به قتل برساند، زده باشد. (ابوالحسن محمدی، ۱۳۶۷، ۱۸۴ و ۱۸۵)

۵- تفصیل؛ قول محقق حلی: در زدن که به نتیجه عمل نرسیده ۱- با آلت و ابزار مجاز بوده اولیاء قصاص نمی‌شود ۲- با آلت غیر مجاز بوده باشد قابل قصاص باشد عامل قصاص می‌شود، قابل قصاص نباشد دیه ثابت است

لذا محقق و همه فقهای بعد از ایشان در این مساله گفته‌اند: اگر بار اول ولی دم او را با چیزی که برای قصاص کردن (برای کشتن) جایز نبوده قصاص کرده باشد مانند چوبدستی و مانند آن بزند زخمی بکند ولی قاتل نمیرد دوباره ولی دم بخواهد قصاص بکند؛ و آن زخمهای را که ولی وارد کرده اگر قابل قصاص بود، قاتل از او قصاص می‌کند اگر قابل قصاص نبود دیه آن‌ها را می‌گیرد سپس ولی دم او را قصاص می‌کند

اما اگر با ابزار قابل قصاص و جایز مثل شمشیر یا مانند آن که برای قصاص کردن است، بزند او را زخمی بکند ولی جانی از بین نرود، دوباره او را می‌تواند بکشد مثلاً اگر فکر بکند که گردنش را قطع کرده ولی در واقع قطع نشده بود، می‌تواند او را دوباره قصاص بکند. چون آنچه که ولی دم با شمشیر زده و زخمی کرده از باب قصاص مجاز بوده و جان او هدر است. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ۴، ۱۰۰۶)

۶- تفصیل؛ قول مرحوم خوئی: عمل اولیاء جایز باشد عدم قصاص، ولی دیه باید پرداخت شود، عمل اولیاء جایز نباشد قصاص ثابت است.

اگر ولی دم مقتول، قاتل را به قصد قصاص و کشتن (باشمشیر و یا امثال آن) بزند و فکر کند که او در اثر آن ضربه کشته شده است و او را در همین حال رها کند و برود در

حالی که هنوز رمقی از او باقی مانده و پس از آن زنده بماند و بهبود یابد. گفته شده که ولی دم نمی‌تواند از او قصاص کند مگر اینکه قاتل مثل همان عملی که نسبت به او انجام شده نسبت به ولی دم انجام دهد (قصاص کند) اما اظهر این است که آنچه را که ولی دم نسبت به جانی انجام داده است، اگر جایز باشد مثل جایی که با شمشیر به گردن او زده و به گمان اینکه او کشته شده، او را رها کرده است، اما قصاص قاتل با این عمل محقق نشده است، در این صورت ولی دم می‌تواند دوباره نسبت به قصاص او اقدام کند. و اگر عملی را که نسبت به قاتل انجام داده، جایز نبوده است، مضروب می‌تواند ولی دم را مثل آنچه که با او رفتار شده است قصاص کند

به جهت اینکه رفتار ولی دم اگر جایز نباشد رفتاری ظالمانه محسوب می‌شود و بنابراین جانی که موضوع این عمل عمدی و ظالمانه واقع شده می‌تواند او ولی دم را قصاص کند یعنی رفتاری همانند آنچه که روی او انجام شده، انجام دهد، اما در صورتی که رفتار او جایز و مشروع باشد، رفتاری بجا و صحیح بوده که در محل خودش انجام شده است و در جایی که این عمل باعث مرگ قاتل نشده است. بر ولی دم جایز است که دوباره اقدام به قصاص او نماید البته با توجه به اینکه بر ضربات اولی عنوان قصاص منطبق نباشد چون در اثر آن قصاص واقع نشده است چون قصاص در مرتبه دوم و با ضربات جدید واقع شده است لذا ولی دم باید دیه ضربه اولی که نسبت به جانی انجام داده است بپردازد و نباید این صدمات هدر و بدون جبران باقی بماند. چون ضرباتی اضافی و خارج از عنوان قصاص می‌باشند. و «مستند نظریه که ذکر شده روایت ابان است که تفصیل روایت همانند نظرات قبل ذکر می‌کند» و روایت را نقل می‌کند از (وسایل ۱۴۰۹، ۱۹، باب ۶۱، حدیث ۱)

در آخر مرحوم خوئی می‌فرماید روایت مرسله است (سلسله اسناد این روایت ذکر نشده) و نمی‌توان به آن اعتماد کرد و برای اثبات حکم شرعی نیز قابل استدلال و استناد نیست (ابوالقاسم خوئی، ۱۳۹۱، ۱، ۳۰۱)

#### ۴. نتیجه گیری و جمع بندی

۱- تعریف قصاص: قصاص به معنی مماثله، مساوات و تعادل است، علمای لغت

قصاص را دنبال کردن و پی گیری نمودن نشانه و به معنی اثر چیزی دانسته اند.

۲- پیشینه تاریخی قصاص به اعتقاد بسیاری از جامعه شناسان و حقوق دانان، جرم پدیده‌ای است که ریشه در اعتقادات، آداب، رسوم و فرهنگ ملتها دارد و به همین دلیل هر جامعه، قوم و ملتی جرایم مخصوص به خود را دارد.

قبل از اسلام طبق نظام قبیله وی قصاص اجراء می شد عرج و مرج خاصی حاکم بود.

کیفر جنایات در منشور حمورابی راه افراط در پیش گیری قانون تساوی را وضع کرد.

احکام جنایت در عهدین در تورات قصاص را پذیرفته و مورد حمایت قرار داده است اگرقتل عمدی باشد حتما قصاص شود. در انجیل بر عسکش عفو و بخشش را جای گزینه قصاص قرار داده است.

جرم قتل در روم باستان اولین حاکم بین قتل عمد از غیر عمد تفکیک قائل و صورت عمد قصاص غیر عمد قربانی پادشاه بعد راه تبعیض در پیش گرفت فرق گذاشت بین اشراف و غیر آن پس از دوران امپراطوری به دوران قبل باز گشت تا سال ۱۳ میلادی ادامه داشت بعد دوچار تحولات گوناگون شد.

حکم قصاص پس از اسلام دارای قواعد و مشخصه خاصی بوده و است، هرچند حاکمان جور سرپیچی از این حکم را کرده و می کنند، ولی به هرصورت ارزش خاصی برای خون انسان و زنده نگهداشتن انسان قائل است.

۳- استدلال به دلیل اول که روایت ابان است آنرا بعضی صحیح و بعضی مرسل و ضعیف می داند اختلاف بین علماء به این روایت است، در این روایت است اگر قاتل زنده شد برای قصاص دوباره اول باید ولی قصاص شود بعد جانی برای مرتبه دوم قصاص می شود، در صحت و سقم این روایت دقیقاً دو نظر مخالف وجود دارد.

۴- در ثبوت حق قصاص نیز بین متقدمین و متاخرین اختلاف نظر وجود دارد، قداما قائل به ثبوت هستند، متاخرین منکر قصاص مجدد شده اند.

۵- بنابر یک قول که از محقق حلی نقل شده است ضربات اضافی قبل از قصاص ضمان ندارد.



۶- اکثر علما قائل به تفصیل شده است بعضی بین وسیله مجاز از غیر مجاز فرق گذاشته‌اند، و بعضی هم گفته‌اند اول دیه بعد قصاص، یا ضربه یکی باشد قصاص نیست ضربه متعدد باشد قصاص است، و یا گفته شده است که زدن زیاد باشد قصاص انجام شود و اگر کم باشد تعزیر شود.

## ۵. فهرست منابع

### قرآن کریم

۱. احسانی ابن ابی جهمور، (۱۴۰۵) عوالی الآلی، قم، سید الشهداء.
۲. ابن منظور، (۱۴۱۴) لسان العرب، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، سوم.
۳. شهید ثانی زین الدین بن علی، (۱۴۱۳) مسالک الافهام، قم، موسسه معارف اسلامی، اول، مترجم، محمدی ابوالحسن، (۱۳۶۷) حقوق کیفری اسلام، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، اول.
۴. اردبیلی، احمد بن محمد، (۱۴۰۳ هـ ق) مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، اول.
۵. اصفهانی راغب، (۱۴۱۲) مفردات الفاظ قرآن، لبنان، دارالعلم، اول.
۶. انجیل متی، باب پنجم، ۳۸-۴۰.
۷. آقای نی، حسین؛ (۱۳۸۴) جرایم علیه اشخاص، تهران، نشر میزان، اول.
۸. تبریزی، جواد بن علی، (۱۴۱۶) إرشاد الطالب إلى التعليق علی المکاسب، قم، مؤسسه اسماعیلیان، سوم.
۹. لويس معلوف، (۱۳۷۷) ترجمه المنحد، مترجم، مصطفی، رحیمی نی، بی جا، صبا.
۱۰. جندی عبد الملک، (۲۰۰۸) موسوعه الجنائیه، مصر «به نقل از صادقی محمد هادی، حقوق جزای اختصاصی.
۱۱. حر عاملی (۱۴۰۹) وسائل الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

۱۲. عمیدی حسن، (۱۳۸۴) فرهنگ عمید، تهران، سپهر، دهم.
۱۳. فراهیدی خلیل بن احمد، (۱۴۱۰) کتاب العین، قم، حجرت، دوم.
۱۴. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، (۱۳۶۸) درآمدی بر حقوق اسلامی، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، اول.
۱۵. سرویس: معارف و حقوق - حقوقی و قضایی، کد خبر: ۹۲۰۷۲۹۱۸۰۳۲ دوشنبه ۲۹ مهر ۱۳۹۲ - ۱۲: ۳۴
۱۶. موسوی خوئی سید ابوالقاسم، (۱۴۲۰) مصباح الفقاهه فی المعاملات، بی جا، بقلم میرزا محمدعلی توحیدی.
۱۷. امامی سیدحسن، حقوق مدنی، بی تا، تهران، انشآت الاسلامیه.
۱۸. مرعشی نجفی شهاب الدین، (۱۴۱۵) القصاص علی ضؤالقرآن و السنه، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی قدس سره، اول.
۱۹. شیخ طوسی محمد بن حسن، (۱۳۶۵) التهذیب، بیروت، دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. الشیخ الأنصاری مرتضی (۱۴۱۱) کتاب المکاسب، تحقیق سید محمد کلاتر، بیروت، مؤسسه النور للمطبوعات، اول.
۲۱. الطریحی، (۱۴۱۶) مجمع البحرین، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، سوم.
۲۲. ایمانی عباس، (بی تا) فرهنگ اصطلاحات کیفی، آریان، اول.
۲۳. علامه طباطبایی سید محمد حسین، (۱۳۷۴) ترجمه تفسیر المیزان؛ مترجم، موسوی همدانی سید محمد باقر، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم؛ پنجم.
۲۴. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۸۵) فرهنگ متوسط دهخدا، دانشگاه تهران، اول.
۲۵. عبدی کامیار، (۱۳۷۳) ترجمه، قانون نامه حمورابی، قم، سازمان میراث فرهنگی « به نقل از صادقی محمد هادی (۱۳۹۳) حقوق جزای اختصاصی ۱، قم، میزان، بیستم.
۲۶. خسرو شاهی قدرت الله (بی تا) فلسفه قصاص از دیدگاه اسلام، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، اول.

۲۷. کتاب مقدس عهد عتیق، سفر تکوین، باب نهم، شماره ۵.
۲۸. کلینی محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵) الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامية، چهارم.
۲۹. کشی محمد بن عمر، (۱۴۱۳) رجال الکشی، بیروت، البلاغه للطباعة النشر و التوزیع، اول.
۳۰. نجفی، محمد حسن، (۱۴۰۴) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت، دار إحياء التراث العربي، هفتم.
۳۱. مصباح یزدی محمدتقی (۱۳۸۴) حقوق و سیاست در قرآن، نگارش: محمد شهبابی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) اول.
۳۲. کاتوزیان ناصر، (۱۳۹۰) فرهنگ کاتوزیان، تهران، دادگستر، چهارم.
۳۳. کاتوزیان ناصر، (۱۳۸۳) مبانی حقوق عمومی، تهران، میزان، دوم.